

RIVISTA BIBLIOGRAFICA

FRANCESCO RUFFINI. — *La vita religiosa di Alessandro Manzoni*. — Bari, Laterza, 1931 (voll. due in 8.º, di pp. xvi-436, e 500, con illustr.).

In questa recente opera il Ruffini affronta in pieno il problema della religiosità manzoniana. Il metodo è quello a lui consueto: intorno a un problema particolare raccoglie uno sterminato materiale di ricerca erudita. Il punto di partenza è una notizia contenuta in una lettera di donna Giulia Beccaria Manzoni su di una disputa d'argomento religioso fra il suo grande figlio e l'abate Alexis Billiet (di poi arcivescovo di Chambéry e cardinale), proprio a Chambéry, mentre la famiglia Manzoni nel 1819 si recava a Parigi. A questo centro confluiscano, o, meglio, da questo centro si dipartono numerosissime altre ricerche: sulla posizione dei due contraddittori circa il problema della grazia; sul vero significato della conversione dei Manzoni, che il Ruffini ricolloca (servendosi dei documenti dell'archivio giansenistico) nel cenacolo dei ferventi giansenisti di Parigi, dominato dal Grégoire, dal Degola e dal Parroco di Saint-Séverin Paul Baillet; sull'estremismo giansenistico del Degola, convertitore dei Manzoni; sul tipo di catechesi giansenistica, con cui il Degola convertì Enrichetta Manzoni; su due altre dispute religiose, sostenute da Alessandro Manzoni, col vescovo Alvisini di Fossombrone e col pastore protestante latitudinarista Caton Chénevière. E con respiro infaticabile l'indagine continua: sull'orizzonte religioso del Manzoni, tutto chiuso nei limiti del '600 francese, sulla sua intransigenza nel mantener la solidarietà con la tradizione di Port-Royal e con i suoi continuatori, notevole fra tutti l'ex vescovo costituzionale Grégoire: sull'antipatia per l'oltremontanismo del Lamennais e sull'iniziale simpatia per la campagna liberale dell'*Avenir*; sul pesante e grigio lavoro intorno alla *Morale cattolica*, e sul silenzioso tramonto del poeta lombardo. Per molta parte è una ricerca biografica, che apparentemente esula dai problemi dell'arte del Manzoni: nella quale, a prima vista, la teologia non ha luogo, e gl'indizi della grande disputa della grazia posson parer dubbi e controversi. Ma questo sarebbe un giudizio angusto. Il mondo morale da cui sorge la commozione e dalla commozione il canto, la visione della grazia divina porto di salute per l'anima chiamata da Dio, il valore di carità che appare qua e là nella storia degli uomini, ma trascende le pure e semplici possibilità dell'uomo, ed è la stessa carità del Cristo che cala nei cuori, tutto questo non si spiega senza le origini giansenistiche della

religione manzoniana. Ancora una volta non si deve confondere la teologia con la religione vivente. E la teologia giansenistica della grazia non fu che l'armatura di cui teologi e dottori cinsero la forma originale del cristianesimo: fioritura d'intima vita, di carità per gli uomini e per Dio nella coscienza della redenzione: la quale è sola ed esclusiva grazia salutare di Dio, e la sua misura è nel senso dell'irrimediabile perdizione dell'uomo. Questa vita religiosa il giansenismo la pose sotto il patronato di S. Agostino, e la portò alla grande fioritura delle *Pensées* del Pascal, così profondamente affini al sentimento animatore del Manzoni.

Certamente la formula teologica che di questa vita religiosa diede il giansenismo, spostava alquanto i termini dell'esperienza religiosa cristiano-arcaica: dal senso immediato della grazia in Cristo, della salute come tutto e puro dono di Dio, dono necessario assoluto ed esclusivo, fuori del quale non è speranza, alla riflessione speculativa sul criterio della divina grazia, sulla sua azione irresistibile, in ultima analisi sulla predestinazione pel bene e pel male, e alle connesse antinomie. Questo spostamento intellettualistico ha fatto porre il problema se il Pascal, che vive la religione, possa effettivamente considerarsi giansenista, e condiziona analoghi tentativi per escludere la derivazione giansenistica del Manzoni. Ma, dentro la scabra buccia teologale, v'era una sostanza di vita intima, un anelito religioso, un soffio di sublime, che la politica ecclesiastica distrusse. La fede dei giansenisti gravitava tutta intorno al motivo centrale del cristianesimo, il riscatto operato dal Cristo: e si cercava di ravvivarne il senso in ogni anima, impedendo che esso restasse morto presupposto dei catechismi; nè si temeva, dati i presupposti antichi del mito del riscatto, di urtare contro la nuova visione del mondo che scaturiva fuori dalla cultura del Rinascimento.

Invece, nel contrastante indirizzo gesuitico, che voleva impedire come pericolosa all'ortodossia ogni autonoma riflessione sui problemi religiosi, che voleva mantener quanto mai laico il laico per lasciare alla chiesa ufficiale l'incarico di regolarlo e guidarlo, e per conseguenza di dominarlo; che voleva uccider lo scrupolo fonte d'ogni irrequietezza, che non ignorava le esigenze del mondo e non voleva rendere difficili i rapporti con esso, nè raffigurare la vita cristiana come una dura ascesi, negatrice d'ogni mondanità; l'indirizzo gesuitico logicamente portava a non toccare i problemi religiosi: *de Deo parum*; ad accomodar la vita mondana con le esigenze spirituali mediante la casistica, sviluppo giuridico della penitenza e nemico d'ogni intimità spirituale. In conclusione, la croce di Cristo restava sterile nell'indirizzo gesuitico, anche se dogmaticamente la tradizione della chiesa pareva restare intatta. La prova evidente è la fioritura d'una mitologia cattolica, verso cui si sposta la concreta *pietas* della chiesa: culto dei Sacri Cuori, dogma dell'Immacolata che attribuisce alla Vergine gran parte del dramma salutare, culto dei santi sempre meno vincolato al culto di Dio, santuari con mitologia propria ecc. È come una crescita di polloni intorno a un ceppo amputato.

Invece, il Manzoni rimane assorto nel motivo classico del cristianesimo. Questa singolarità di sviluppo viene chiarita di piena luce nel processo genetico ricostruito dal Ruffini. *Gl'Inni sacri* e *i Promessi sposi* sono idealmente l'ultima fioritura del giansenismo — e, sopra tutto, del giansenismo francese — nel poeta lombardo.

Gl'ideali di Port-Royal ridivampano per l'ultima volta nella poesia manzoniana. Poi, chiuso in un silenzio durato quasi mezzo secolo, il Manzoni assiste e alla trasformazione gesuitica del cattolicesimo, e al trionfo degli ideali di libertà e d'unità italiana che alla sua religione si concatenavano coerentemente, in lui discepolo del Degola e del Grégoire.

Tutti sentivano oscuramente che il cattolicesimo del Manzoni non aveva nulla di comune non solo con quello di un padre Bresciani, o anche di un Cantù, o di un Dupanloup, o di un Montalembert: questo senso oscuro viene completamente a chiarirsi nella ricerca del Ruffini, che chiude felicemente una serie di tentativi precedentemente fatti, ma incompleti e non esaurienti.

A. O.

LEONELLO VINCENTI. — *Angelo Silesio*. — Torino, Paravia, 1931 (8.º, pp. 211).

Angelo Silesio, al secolo Giovanni Scheffler, è uno dei più fervidi temperamenti poetici che il seicento tedesco abbia espresso dal suo misticismo religioso, ed è in pari tempo una delle figure prominenti della Controriforma cattolica nella Slesia, in atto di riscuotersi e di arginare il dilagante protestantesimo. Come abbiano potuto conciliarsi in lui l'estatico rapimento mistico con l'opera assidua del polemista confessionale, è stato uno dei problemi più dibattuti dalla critica silesiana; e quella di parte protestante ha voluto vedere nell'attività contro-riformatrice una defezione del Silesio dallo spirito animatore della sua poesia, mentre quella di parte cattolica è giunta ad una conclusione diametralmente opposta. Nella sua bella monografia, il Vincenti fa giustizia della tesi e dell'antitesi, e, ponendosi da un punto di vista estraconfessionale, considera la personalità del proprio autore nella continuità del suo sviluppo — almeno nei limiti in cui, trattandosi di un mistico, può parlarsi di continuità e di sviluppo.

« Fu la Riforma — osserva giustamente il Vincenti — a sollevare per la prima volta ben visibile nella Slesia un'ondata mistica; il suo corifeo era quel Kaspar Schwenckfeld, che, dopo essere stato uno dei più efficaci apostoli del luteranesimo, diveniva di lì a poco uno dei più risoluti dissidenti. Moderno quindi e protestante è il punto di partenza della mistica slesiana » (p. 3). Ma se il misticismo è congeniale con lo slancio di fervore religioso della Riforma nella sua prima fase esplosiva, esso ripugna al nuovo dommatismo confessionale creato, per necessità di